

LJ 47 (1997) 3–22

ALTES TESTAMENT UND LITURGIE UNSERE SCHWIERIGKEITEN UND UNSERE CHANCEN¹

Von Norbert Lohfink

Auf dem Höhepunkt des eucharistischen Hochgebets rezitiert der Priester den Abendmahlsbericht. Sein Text deutet das, was geschieht. Das Entscheidende steht im Wort Jesu über den Kelch. Da heißt es:

Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes,
mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird
zur Vergebung der Sünden.²

Die letzten Wörter – »zur Vergebung der Sünden« – erklären in unserem spontanen Verständnis nur die Aussage vom »Blut, das für euch und für alle vergossen wird«. Doch dieses Verständnis ist falsch. Die »Vergebung der Sünden« gehört genau so zur Aussage vom »neuen und ewigen Bund«, die im deutschen Text davorsteht. Der neue Bund ist vom Alten Testament her als »Bund zur Vergebung der Sünden« zu verstehen.

Denn wenn wir verstehen wollen, was »neuer und ewiger Bund« heißt und wo die Rede von der »Vergebung der Sünden« einzuordnen ist, könnten wir gar nicht anders, wir müssen das Alte Testament, genauer: die Prophetenbücher, aufschlagen. Dann lesen wir beim Propheten Jeremia im 31. Kapitel die Verheißung vom »neuen Bund«, den Gott in »kommenden Tagen« stiften werde, wenn er seinem Volk Israel »die Schuld verzeiht« und »an die Sünden nicht mehr denkt« (Jer 31,31–34). Ein Kapitel weiter, wo das Thema wieder aufgegriffen wird, lesen wir auch die Formulierung vom »ewigen

¹ Vortrag in Trier am 26. November 1996. Ich danke dem *Deutschen Liturgischen Institut* und der *Buchhandlung Interbook* herzlich für die Einladung, Georg Braulik für die kritische Lektüre des Manuskripts, Andreas Heinz für das Angebot schneller Veröffentlichung und einen wichtigen Hinweis. Ich habe außer in Teil I nur einige Literaturverweise hinzugefügt. In Teil I bin ich in den Anmerkungen auch ein wenig auf die lateinische Grundfassung der Texte und die Abweichungen der offiziellen deutschen Übersetzung eingegangen.

² Die deutsche Fassung hält sich dabei nicht an die Syntax und Wortgruppenabfolge des lateinischen Textes: »Hic est enim calix Sanguinis mei / novi et aeterni testamenti, / qui pro vobis et pro multis effundetur / in remissionem peccatorum.« Der lateinische Text folgt genau der Matthäusefassung, die er durch Elemente der Parallelfassungen und die Erweiterung »aeterni« anreichert. Die deutsche Fassung hält sich in der Wortgruppenabfolge stärker an die paulinisch-lukanische Texttradition. Dadurch verstärkt sie das im folgenden beschriebene spontan naheliegende Mißverständnis, die Aussage über die Vergebung der Sünden sei ausschließlich mit der Aussage vom Blut des Herrn, das heißt von seinem Tod, zu verbinden. Das Fehlen eines Komma hinter »wird« verstärkt das.

Bund« (Jer 32,37–41). Ihr begegnen wir nochmals an zwei Stellen des Buches Ezechiel (Ez 16,59–63 und 37,21–28), wieder zusammen mit der Aussage, daß Gott Israel »alles vergeben werde, was es getan hat« (16,63). »Neuer und ewiger Bund« sind also in ihrem Wesen »Vergebung der Sünden«. Das »Geheimnis des Glaubens«, das wir nach den Einsetzungsworten proklamieren – Jesu Tod, Auferstehung und Wiederkunft –, ist zugleich die Erfüllung der Verheißung eines neuen und ewigen Bundes durch die Propheten des Alten Testaments.

Doch nicht nur mit einer Beziehung »*Verheißung – Erfüllung*« rechnet unsere Liturgie, blickt sie aufs Alte Testament. Es gibt mehr. Es gibt einen *kontinuierlichen Zusammenhang* zwischen dem Gottesdienst der Periode vor Jesus und jenem einen und endgültigen Opfer, das immer neu liturgisch in unsere Gegenwart tritt. Wir brauchen nur dem alten römischen Hochgebet zu trauen, das jetzt unseren »Ersten Kanon« bildet und leider kaum noch benutzt wird, obwohl es einen ganz eigenen Charme besitzt. Da spricht der Priester von der »reinen, heiligen und makellosen Opfergabe«, die wir dem »erhabenen Gott« darbringen dürfen³, und betet dann:

Blicke versöhnt und gütig darauf nieder und nimm sie an,
wie einst die Gaben deines gerechten Dieners Abel,
wie das Opfer unseres Vaters Abraham,
wie die heilige Gabe, das reine Opfer deines Hohenpriesters Melchisedek.⁴

³ »Offerimus praeclarae maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam.« Die deutsche Übersetzung hat sich von der Wiedergabe der dreifachen Wiederholung des Wortes »hostia« dispensiert. Abgesehen davon, daß so dem Ersten Kanon ein Stück seines feierlichen Sprachcharakters genommen wird, wird dadurch auch verhindert, daß man nachher, wo bei Melchisedek das zweite und dritte Adjektiv wiederkehrt, sprachlich wahrnehmen kann, wie der hier angestimmte Dreierhythmus sich im Dreierhythmus der vorchristlichen Opferspender spiegelt und so deren Gaben mit der jetzigen eucharistischen Gabe verbindet, von der vorher die Rede war.

⁴ »Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicuti accepta habere dignatus es munera pueri tui iusti Abel, et sacrificium Patriarchae nostri Abrahae, et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.« Die deutsche Übersetzung hat das Wort »einst« hinzugefügt und so ein eher abwertendes Gefühl der Zeitdistanz eingeführt, das im Lateinischen nicht vorhanden ist. Auch hat sie durch die dreifache Setzung der Satzeinleitung »wie« die drei genannten Opfer stärker voneinander isoliert, als sie es im Lateinischen sind. Ferner hat sie nicht die retardierende, zunächst mit einem Relativsatz beginnende Syntax der Melchisedekaussage irgendwie aufgenommen. Diese bewirkt jedoch, daß am Ende des Gebetes deutlich die Opfer von einst dem jetzigen Opfer, von dem das vorangehende Gebet am Ende sprach, in gleicher Schlußposition gegenüberstehen, und daß diese Gegenüberstellung zur entscheidenden Aussage wird. Im deutschen Text hat einfach der dritte Opferspender der alttestamentlichen Reihe, der Hohepriester Melchisedek, die Schlußposition. Damit verwischt die Sprache auch den aufsehenerregenden Sachverhalt, daß in diesem Gebet die alttestamentlichen Opfer als sicher von Gott angenommen gelten, während man für die Annahme des jetzt sich vollziehenden definitiven Opfers jeglicher Heilsgeschichte noch im Status der Bitte ist.

Seit dem von seinem Bruder umgebrachten Abel also, seit »unserem Vater Abraham« – wer von uns wagt heute, Abraham seinen »Vater« zu nennen? –, seit Abraham also, der Gott seinen eigenen Sohn nicht vorenthielt, seit Melchisedek, dem König von Jerusalem, der Brot und Wein darbrachte, seitdem schon läßt Gott sich den heiligen Tisch bereiten⁵ und macht die Opfernden zu seinen erwählten Dienern. Was in unserer Eucharistiefeyer geschieht, hat schon bei Abel und Abraham begonnen, hat sich am Sinai fortgesetzt, wurde unter Salomo entfaltet, als der Opferkult des Tempels entstand, lebte in den drei großen Jahreswallfahrten zum Tempel von Jerusalem, die König Joschija von Juda stiftete, war in den vielen Synagogen Israels präsent im geistlichen Opfer der Wortgottesdienste. Daß Gott die Opfer von damals annahm, wissen wir nach diesem Gebet. Darum, daß er dieses Opfer des neuen Bundes annehme, beten wir noch nach dem gleichen Gebet.

Was sich im Zentrum unserer Liturgie ereignet, in der Eucharistiefeyer, aber genau so in all den Gottesdiensten und Sakramenten, die um sie herum gelagert sind, bis zum Stundengebet jedes Tages, hat eine Vergangenheitsdimension, die »Israel« heißt und auch zu ihrer Zeit schon reale Gottesnähe umschloß. Das ist mehr als historische Herkunft einzelner Riten und Texte. Es geht um die Sache selbst, die sich vollzieht, nicht nur um einen Stammbaum von Formelementen, die ja auch von außen eingebracht sein könnten – so nötig es ist, immer wieder auch auf die historischen Formzusammenhänge zwischen Synagoge und christlicher Liturgie hinzuweisen. Aber wichtig ist allein: Die Sache selbst ist eine einzige *Sache*.

Dann müßte diese Einheit der Sache aber auch durch Zeichen und Wort liturgisch ins Licht treten. Jedem, der heute am Gottesdienst partizipiert, müßte deutlich werden können, daß er in eine Prozession des Gotteslobs eingereiht ist, die aus den Tiefen der Jahrhunderte von Abel und Abraham herkommt. Zeigt sich das nicht mehr, dann wird unsere einzelne liturgische Handlung zur kleinen Eintagsfliege am Abend. Wie sie kein Gestern kennt, verweist sie auch auf keine Zukunft. Die Kraft der Liturgie liegt darin, daß sie Gedächtnis ist. Sie soll heilsgeschichtliche Tiefe nicht nur besitzen, sie *muß* sie auch ins Zeichen und ins Wort bringen, damit sie »identisch« wird und Leben hervorbringt.

Von dem bisher Ausgeführten gehe ich nun aus. Es geht mir, die *eine Sache der Liturgie Israels und der Kirche* vorausgesetzt, nun um unsere *Schwierigkeiten*, diese Einheit wahrzunehmen, und um die *Chancen*, über die Schwierigkeiten hinwegzukommen.

⁵ Ich formuliere bewußt so, da es zu wenig bekannt ist, welch hohe Bedeutung im Kult Israels die nicht-tierischen Opfersymbole hatten. Vgl. A. Marx, *Les offrandes végétales dans l'Ancien Testament. Du tribut d'hommage au repas eschatologique* (V.T.S 57), Leiden 1994).

Warum erfahren wir uns so wenig in der einen, sich durch die Geschichte ziehenden, Gott preisenden Bundesgemeinschaft mit Abel, Abraham und Melchisedek? Welche Möglichkeiten hätten wir, und zwar speziell heutzutage, diese Einheit wieder sichtbar und hörbar zu machen und so in unser Bewußtsein zu bringen?

Meine Ausführungen können weder grundsätzlich noch systematisch sein. Es äußert sich ein Bibelwissenschaftler, der von früher Jugend an mit unserer Liturgie verwachsen ist, der den Gottesdienst braucht wie die Luft zum Atmen, der aber manchmal in Atemnot gerät. In seinem täglichen Umgang mit dem Alten Testament geht ihm immer wieder von neuem auf, wie sehr alles zusammenhängt. Doch in den Gottesdiensten bleibt der Zusammenhang allzuoft draußen vor der Tür. Oft präsentieren sie sich, als habe es ein Volk Israel und eine Geschichte Gottes mit ihm überhaupt nicht gegeben. Oder, wenn es das gab, als habe zumindest unser Gottesdienst damit nichts mehr zu tun, außer daß er sich aus den alten Büchern seine Bilder, Wörter und Gesten stiehlt.

Ich werde nur über Symptome sprechen. Es gibt am gequälten Leib unseres Gotteslobs Beulen, Wunden und schmerzende Stellen, an denen die Krankheit ausbricht. Darüber läßt sich vielleicht am ehesten konkret handeln. Ich behandle nur vier Punkte, fast zufällig ausgewählt. Ich kann nur hoffen, daß es jedesmal so ist, wie wenn man ein Tischtuch an einem Punkt hochzieht: daß nicht nur die Stelle, die man zwischen den Fingern hat, sich von der Tischplatte hebt, sondern mit ihr zusammen ein ganzes Stück des Tuches.

1. Israel in unseren Hochgebeten

Ich habe schon am Anfang ein Gebet aus unserem *Ersten Kanon*, dem alten Kanon von Rom, angeführt. In ihm verbindet der Priester das Opfer, das jetzt dargebracht wird, mit den Opfern Abels, Abrahams und Melchisedeks. Leider ist das eine Ausnahme. Etwas Vergleichbares findet sich in keinem anderen Hochgebet, weder in den anderen drei offiziellen, die aus der letzten Liturgiereform hervorgegangen sind, noch in denen, die inzwischen von Rom oder unseren Bischöfen offiziell hinzugefügt wurden – ich denke vor allem an die vier Hochgebete aus der Schweiz und das Votivhochgebet »Versöhnung«.

Allenfalls sind den Gemälden einige zarte Lichter aufgesetzt. So gibt es in den *vier Schweizer Hochgebeten* direkt vor der Epiklese, nach dem Satz von Gottes Sohn, der »uns um sich versammelt zum Mahl der Liebe«, einen weiteren Satz mit folgendem Wortlaut:

Wie den Jüngern (von Emmaus)
deutet er uns die Schrift
und bricht das Brot für uns.⁶

In Emmaus war die »Schrift« natürlich das Alte Testament. Eine andere gab es nicht. Doch »Emmaus« steht in Klammern, ist also fakultativ, und die meisten Priester lassen die zwei Wörter aus. Außerdem ist diese Evangelienreminiszenz hier im Kanon zweifellos auf die doppelte Gegenwart des Herrn – im Wortgottesdienst wie im eucharistischen Gottesdienst – gemünzt. Doch den Wortgottesdienst prägt bei uns vor allem das Evangelium als sein Höhepunkt.⁷ So wird kaum jemand heraushören, daß Jesus uns im Wortgottesdienst durch die Abfolge der Lesungen schriftdeutend in die Kontinuität mit Israel stellt und durch das Evangelium die alttestamentliche Lesung »deutet«. Nur wer einen solchen Gedanken schon sucht, wird ihn finden.

Noch weniger greift die Überleitung vom Sanctus zur Epiklese im *Dritten Hochgebet*, die von Gottes »Volk« spricht, auf Israel zurück – obwohl man das im ersten Augenblick meinen könnte. Dort heißt es:

Bis ans Ende der Zeiten
versammelst du dir ein Volk,
damit deinem Namen
das reine Opfer dargebracht werde
vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang.⁸

Man könnte versucht sein, im Geiste zu ergänzen: »Seit dem Ruf an Abraham und bis ans Ende der Zeiten versammelst du dir ein Volk«. Doch das wäre falsch. Das Israel vor dem Kommen Christi ist hier nicht eingeschlossen, trotz des Themas »Gottesvolk«.⁹ Es liegt eine Anspielung auf Mal 1,11 vor. Dieser Prophetentext wird aber (zumindest) seit der Didache auf die messianische Zeit gedeutet, wo alle Völker sich mit dem Gottesvolk verbinden.¹⁰ Zwar erinnert uns die Benutzung des Prophetentextes an die Erwartung Israels auf die Wallfahrt der Völker zum Zion und ihre Einbindung in das Gottesvolk, aber vom Israel vor dem Messias als dem schon längst vorhandenen Volk Gottes ist dabei gerade nicht die Rede.

⁶ Eindeutige Anspielung auf Lk 24,13–35.

⁷ Vgl. G. Braulik, »Das neue Evangelium oh welch ein ökumenisches Ereignis!«, *BiLi* 58 (1985) 105–108.

⁸ »Per filium tuum, Dominum nostrum Iesum Christum, Spiritus Sancti operante virtute, vivificas et sanctificas universa, et populum tibi congregare non desinis, ut a solis ortu usque ad occasum oblatio munda offeratur nomini tuo.«

⁹ In der lateinischen Syntax ist die Abhängigkeit der Aussage vom Handeln Jesu Christi und der Wirksamkeit des Heiligen Geistes, die im Aussagenparallelismus der deutschen Übersetzung nicht so herauskommt, völlig eindeutig.

¹⁰ Ob dies der ursprüngliche Sinn von Mal 1,11 war, ist dafür unwichtig. Zu Literatur und Urtextauslegung vgl. W. Rudolph, Haggai – Sacharja 1–8 – Sacharja 9–14 – Maleachi (KAT XIII,4), Gütersloh 1976, 262f, für Literatur vgl. ebd., Anm. 7.

Man könnte sagen, zum Hochgebet gehöre ja auch die Präfation. Wie stehen also die zahlreichen *Präfationen* zu Gottes Geschichte mit Israel? Auch hier müssen wir mit der Laterne suchen gehen. In der 1. *Adventspräfation* wird einmal von der »dispositio antiqua«, der alten Heilsperiode oder Heilswirklichkeit, gesprochen, deren Gabe (»munus«) durch die Inkarnation zur Fülle gebracht worden sei (»implevit«).¹¹ In den *fünf Osterpräfationen* wird am Anfang das Osterfest gepriesen, weil »unser Osterlamm geopfert ist, Jesus Christus.«¹² In der Präfation des *Zweiten Schweizer Hochgebets* (»Gott führt die Kirche«) heißt es:

Einst hast du Israel, dein Volk,
mit starker Hand durch die weglose Wüste geleitet.
Heute führst du deine pilgernde Kirche
in der Kraft des Heiligen Geistes.

Man wird zu dieser Kirchen-Weg-Theologie vielleicht einige Fragen stellen können.¹³ Doch was die Einbeziehung der Heilsgeschichte Israels in die Welt unserer Präfationen angeht, ist es wohl der offenste Text.

Und dann sind wir schon am Ende. Das Alte Testament als Wirklichkeit kommt außer an diesen wenigen Stellen in eucharistischen Hochgebeten und Präfationen nicht vor – so sehr sie von seiner Sprache zehren mögen.

¹¹ »Qui, primo adventu in humilitate carnis assumptae, dispositionis antiquae munus implevit.« Die deutsche Übersetzung (»In seinem ersten Kommen hat er sich entäußert und ist Mensch geworden. So hat er die alte Verheißung erfüllt...«) ist sehr frei. Sie dispensiert sich vom Gedanken der »dispositio« und macht aus deren »Gabe« (munus) eine »Verheißung«. Was »munus« hier heißt, sollte schon aus der unmittelbar folgenden Aussage über die zweite Wiederkunft Christi deutlich werden, wo das Wort ja wiederkehrt. An dieser zweiten Stelle hat die deutsche Übersetzung es einfach unübersetzt gelassen. Doch »ut . . . manifesto demum munere capiamus, quod vigilantes nunc audemus expectare promissum« kann nur heißen: »damit wir endlich in sichtbarer Gabe empfangen, was wir als Verheißenes jetzt, die Nacht durchwachend, zu erwarten wagen.« Unter der Verheißung stehen also auch wir noch. Der sowieso so seltene Blick auf die im Alten Testament schon gegebene Heilswirklichkeit ist also in der deutschen Liturgie hier völlig verstellt.

¹² »Cum Pascha nostrum immolatus est Christus.« Die deutsche Übersetzung hat den Namen Jesus hinzugefügt, und bei der 2. Osterpräfation wurde der Satz ausgelassen. Daß das »nostrum« eine Opposition zum alten Osterlamm Israels anzeigt, wird aus dem Fortgang der Aussage in der 1. Osterpräfation deutlich, wo es heißt: »Ipse enim *verus* est Agnus qui abstulit peccata mundi«, »Denn er ist das *wahre* Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt (statt: hinweggenommen hat).« Die Typologie ist hier also antithetisch entwickelt. Doch ist auch der Gedanke der Weiterführung und Vollendung des Alten vorhanden. Die 5. Osterpräfation fährt nämlich fort: »Qui, oblatione corporis sui, antiqua sacrificia in crucis veritate perfecit«, »Als er seinen Leib am Kreuz dahingab, hat er die Opfer der Vorzeit vollendet«. Hier hat die deutsche Übersetzung die Aussage vom »Kreuz« umgestellt und dann notwendigerweise die Rede von der »veritas«, der grausamen Realität und zugleich der eschatologischen Wirksamkeit des Kreuzes ausfallen lassen.

¹³ Der Hebräerbrief, auf den sich das im II. Vaticanum und seinem ersten Nachhall prominente Motiv des »wandernden Gottesvolkes« in Anlehnung an ein damals viel gelesenes Buch von Ernst Käsemann zu stützen scheint, versucht eigentlich, den Christen klar zu machen, daß sie endlich ins verheißene Land eintreten sollten.

Man kann sogar, vor allem in Präfationen, mehrfach beobachten, daß Dinge, die schon vom alttestamentlichen Israel gelten, unter Verschweigung ihres heilsgeschichtlichen Alters einfach für das Kommen Christi beschlagnahmt werden. Etwa in der *Präfation des Zweiten Hochgebets*, wo gesagt wird, daß Jesus »ein Gott heiliges Volk erwirbt«¹⁴. Oder in der *1. Präfation für die Sonntage im Jahreskreis*, nach der wir in eine »Herrlichkeit hineingerufen« sind, aus deren Kraft wir

nunmehr ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm und ein Volk des (göttlichen) Eigentums genannt werden¹⁵

Denn Gott hat sich sein Volk ja schon beim Auszug aus Ägypten erworben (vgl. Ex 15,16), und die großen Prärogativen des Gottesvolkes, die in der 1. Jahreskreispräfation aus dem 1. Petrusbrief zitiert werden, werden Israel im Alten Testament am Anfang der Sinaioffenbarung zugesprochen (Ex 19,5f)¹⁶. Das wird aber, zumindest bei unseren heutigen Hörvoraussetzungen, durch diese Präfationen, selbst wenn sie direkt nichts leugnen, eher verdunkelt.

Doch nochmals schlimmer ist es beim *Vierten Hochgebet*. Denn dieses spricht vom Bund Gottes mit Israel, doch es präsentiert ihn nicht als einen Bund mit

¹⁴ »Qui . . . populum tibi sanctum acquires . . .« Hier liegt ebenso wie in der sogleich zu nennenden 1. Präfation für die Sonntage im Jahreskreis eine Anleihe aus 1 Petr 2,9 vor, wenn auch in viel knapperer Form. Die deutsche Fassung hat das »sanctum« gehörende »tibi« dem Verb zugeordnet, was eine neue Nuance hineinbringt. Schlimmer ist, daß das »ut« vorgezogen und die Lösung (der Fesseln) des Todes und die Kundgabe der Auferstehung zu einer selbständigen und vergangenheitlichen Aussage gemacht wird. Damit ist die klare Unterscheidung der Präfation zwischen dem, was Jesu Tod unmittelbar bewirkte (Erwerbung eines Gott heiligen Volkes), und dem, was sich bei ihm sofort, bei dem erworbenen Volk am Ende der Zeiten zeigen wird (Entmachtung des Todes und Sichtbarwerden der Auferstehung), nicht mehr vorhanden.

¹⁵ Eigene deutsche Wiedergabe. Lateinisch: »Quia nunc genus electum, regale sacerdotium, gens sancta et acquisitionis populus diceremur.« Der offizielle deutsche Text ist sehr frei und reduziert die vier Elemente auf drei. Das ist umso erstaunlicher, als hier (und noch im Fortgang des Textes) Wort für Wort (nur mit den durch den Gesamtduktus notwendigen grammatischen und stilistischen Umsetzungen) der Text von 1 Petr 2,9 aufgenommen wird. Sollte das den Übersetzern nicht bewußt gewesen sein? Die direkte Verbindung mit dem Werk Christi ist im lateinischen Text, der eine umfassende Periode darstellt, eher noch stärker als im juxtaponierenden deutschen Text.

¹⁶ Die anderen Stellen, die in 1 Petr 2,9 aufgegriffen werden, sind Ex 23,22 (LXX) und Jes 43,20f. Natürlich bezieht auch der erste Petrusbrief im Duktus seiner paränetischen Logik die Aussagen direkt auf Christus. Doch er ist ganz anders in Israel-Selbstverständlichkeit verwurzelt, als es unsere Liturgie ist. In der 1. Präfation für die Sonntage im Jahreskreis wird außerdem anschließend noch 2 Petr 2,10 aufgegriffen, das durchblicken läßt, daß die Adressaten des Briefes Nichtjuden waren, die in das vom Judentum her schon existierende Gottesvolk aufgenommen wurden. Es gibt Indizien dafür, daß das Motiv dieses Verses im Zusammenhang mit dem Proselytismus des Judentums üblich war. Vgl. N. Brox, Der erste Petrusbrief (EKK XXI), Zürich 1979, 106. Die deutsche Übersetzung der Präfation hat schließlich noch das »Herangerufenwerden zu dieser Herrlichkeit«, eine Aussage, die dann durch die Gottesvolkaussagen expliziert wird und durchaus an die Sinaitheophanie erinnert (vgl. Ex 24,16), übersetzt durch eine »Berufung zur Herrlichkeit des neuen Lebens«, wodurch diese Assoziationsmöglichkeit gekappt ist.

Israel, sondern als einen Bund mit der Menschheit. Es spricht von der prophetischen Heilsbotschaft, doch es präsentiert sie nicht als eine Heilsbotschaft an Israel, sondern als eine Heilsbotschaft an die Menschheit:

Immer wieder hast du den Menschen deinen Bund angeboten und sie durch die Propheten gelehrt, das Heil zu erwarten.¹⁷

Möglicherweise ist hier eine Art Betriebsunfall geschehen, ohne daß irgend eine antijudaistische Absicht im Spiel war.¹⁸ In den alten ostkirchlichen Hochgebeten, die als Modell dienten, war in diesem Zusammenhang ebenfalls von den »Menschen« die Rede; doch sprachen diese Hochgebete nicht von »Bünden« und »Propheten«, sondern von »Gesetz und Propheten«. Das ist nun eine feste, im Neuen Testament gut verankerte Bezeichnung für das ganze Alte Testament und die hinter ihm stehende Heilsrealität Israel mit ihrer Geschichte. Bei diesem Wortpaar war es selbstverständlich, daß die »Menschen«, denen Gott »Gesetz und Propheten« gab, das Volk Israel waren. Indem man das Wort »Gesetz« gegen das zur Konzilszeit unter den Theologen modische Wort »Bund« austauschte, hat man praktisch das Volk Israel aus dem Vierten Hochgebet entfernt. Sein Text stimmt an dieser Stelle exegetisch und theologisch vorn und hinten nicht.

Der Effekt ist die Eliminierung der Geschichte des Gottesvolkes Israel aus einer von der Schöpfung bis zu Jesus Christus durchgezogenen Heilsgeschichtsdarstellung. Das ist ein liturgischer Skandal. Wir können nur hoffen, daß die bevorstehende kleine Meßbuchüberarbeitung den Text an dieser Stelle verbessert. Georg Braulik hat in einem Artikel einen Verbesserungs-

¹⁷ »Sed et foedera pluries hominibus obtulisti eosque per prophetas erudisti in expectatione salutis.« Die deutsche Übersetzung hat das abhebende, aber dadurch zugleich verbindende »sed« nicht berücksichtigt, aus dem Plural »foedera« einen einzigen »Bund« gemacht, das Wort »dein« hinzugefügt, und ob »immer wieder« nicht von vornherein eine Nuance der Vergeblichkeit einbringt, die in »pluries« keineswegs enthalten ist, wird man zumindest fragen müssen. Da vorher von der Schöpfung des Menschen und vom Verzeihen Gottes gegenüber allen Menschen die Rede ist, fehlt jedes Signal, daß hier vielleicht mit den »Menschen« Israel gemeint sei. Im lateinischen Text könnte man das mit etwas Mühe noch aus dem Plural »foedera« erschließen, weil die Bibel nur einen einzigen Bund Gottes mit der ganzen Menschheit kennt, den Noachbund (Gen 9). Aus dem Singular des deutschen Textes kann man aber auch nicht schließen, die deutsche Fassung meine den Noachbund. Denn der Noachbund wurde von Gott der Menschheit nicht angeboten, sondern souverän gesetzt, und da er ein »ewiger Bund« ist und deshalb nicht mehrfach gestiftet werden kann, kann er im Plural des lateinischen Textes auch nicht gemeint gewesen sein. Er ist auch ein Bund nicht nur mit den Menschen, sondern auch mit den Tieren. Und sein Gegenstand ist nur, daß keine zweite Sintflut kommen wird. Er bezieht sich nicht auf jene auf Christus zulaufende besondere Heilsgeschichte, an die hier im Kanon zweifellos gedacht ist.

¹⁸ Zum Folgenden vgl. G. Braulik, Das göttliche Bundesangebot an die Menschheit. Zum 4. Hochgebet, in: Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie (Hg. v. A. Franz; Pietas Liturgica, 8; St. Ottilien: EOS Verlag, für 1997 angekündigt).

vorschlag gemacht, der mit ganz wenigen und kleinen Änderungen auskommt.¹⁹

Vielleicht gibt es hier also eine Chance, die Wunde zu heilen. Ob in absehbarer Zeit große Chancen bestehen, auch sonst bei offiziellen Hochgebeten und Präfationen die heilsgeschichtliche Realität des Volkes Israel deutlicher hervortreten zu lassen, weiß ich nicht. Ich bin skeptisch. Es wäre nicht gegen die Tradition, das zu tun. Der altkirchliche Ort für die Rede vom Handeln Gottes an Israel im Hochgebet ist im Postsanctus. Außerdem kämen stets die Präfationen in Frage. Nichteucharistische Präfationen, etwa bei der Diakons- und Priesterweihe oder bei der Taufwasserweihe, sprechen ja durchaus von Israel und seinen Sakramenten.²⁰

II. Israel im liturgischen Kalender

Ich komme zu meinem zweiten Punkt, den ich relativ kurz halten will. Er lautet: *Israel im liturgischen Kalender*. Ich möchte über zwei Dinge sprechen: über die Themenfeste und über das Fehlen der Heiligen des Alten Testaments.

Ebenso wie die Vereinten Nationen und unsere staatliche Öffentlichkeit haben leider auch unsere Päpste und Bischöfe einen geheimen Drang, ständig neue *thematische* Feste oder Gedenktage zu schaffen. Ich erspare mir Listen und nenne als Beispiel nur den 1. Januar, an dem sich inzwischen wieder verschiedenste Festinhalte übereinander türmen, darunter auch rein thematische, wie der »Tag des Friedens«. Zur Zeit gibt es bei uns eine Bewegung, die aus dem Pfingstmontag, der als staatlicher und kirchlich gebotener Feiertag ja inhaltlich etwas in der Luft hängt und von einem Komplott von Staat, Industrie und Wohlfahrtslobby in seiner Existenz bedroht wird, so

¹⁹ Braulik, Bundesangebot (wie Anm. 18). Sein Mindestvorschlag lautet: »Sed et foedera / *foedus* pluribus Israel obtulisti *eumque* per prophetas erudisti in expectatione salutis.« Er favorisiert jedoch eine etwas breitere Fassung, in der das traditionelle Wort »Gesetz« wieder vorkommt: »*Legem dedisti populo tuo Israel foedusque ei obtulisti et eum per prophetas erudisti in expectatione salutis.*« Selbst hier muß man allerdings fragen, ob nicht auch die Rede vom »Angebot« ersetzt werden sollte. Zwar gibt es diesen Aspekt in Ex 19,3–6. Israel war frei in der Annahme des Bundes. Doch vor allem war der Bund Gnade und göttliche Setzung (Gott »schließt« oder »stiftet« den Bund). Die isolierte Rede nur vom (mehrfachen!) Angebot könnte auch insinuierten, daß Israel auf das Angebot nicht eingegangen sei. Das ist es jedoch, auch wenn es den von Gott stets aufrechterhaltenen Bund immer wieder gebrochen hat.

²⁰ Vgl. B. Kranemann, Altes Testament und christliche Liturgie. Bestandsaufnahme – Theologische Perspektiven – Praxismodelle, in: Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christologie und Sinaibund (Hg. v. K. Richter u. B. Kranemann; QuD 159; Freiburg 1995) 57–86, 25f; ders., Die Wasser der Sintflut und das österliche Sakrament. Zur Bedeutung alttestamentlicher Paradigmen im Hochgebet am Beispiel der Taufwasserweihe: LJ 45 (1995) 86–106.

sehr, daß vielleicht nur noch die Sportvereine ihn retten können, einen »Tag des Dankes für die Gabe der Schöpfung« machen will.

Um an diesem Beispiel mit dem Thema »Schöpfung« anzuknüpfen: Über das Osterfest und die bis zum Pfingstfest sich spannende Pentekoste ist unser liturgisches Jahr fest mit dem liturgischen Jahr Israels verbunden, aus dem es herausgewachsen ist. Ostern ist die Verbindungsstelle, weil Jesus in den Tagen des Paschafests gekreuzigt wurde und auferstand, so daß das neue Pascha nun das alte erfüllt. Daß bei uns Israels herbstliches Erntedankfest, das sogenannte Laubbüttenfest, entfallen ist (wenn es sich auch in Dingen wie dem amerikanischen Thanksgiving Day oder unserem Erntedanksonntag immer wieder neu zeigt), ist zweifellos ein Bruch mit den reinen Naturfesten.²¹ Doch ist dieser Bruch keine spezifisch christliche Tat, die dem Judentum unbekannt wäre. Der Bruch ist älter und hat im Endeffekt bei Juden und Christen nur eine verschiedene Gestalt angenommen. Die Juden feiern das Fest, auch mit dem Neujahrsfest verbunden, weiter, doch voll neuer Inhalte – wir feiern es nicht mehr, dafür gestalten wir in einer ähnlichen Gegenpol-Lage zum Osterfest, verbunden mit unserem bürgerlichen Neujahrsfest, den weihnachtlichen Festkreis. Der zunächst gemeinsame, am Ende gegabelte Weg – weg vom reinen Naturfest, hin zum heilsgeschichtlichen Fest – hat schon tief in der Zeit des Alten Testaments begonnen. Ursprünglich hingen alle drei großen Jahresfeste Israels – Frühlingsfest, Wochenfest und Herbstfest – mit Ernte und Weidewechsel zusammen, waren Bauern- und Hirtenfeste. Aber schon am Ende der israelitischen Königszeit lösten sie sich langsam von ihren ursprünglichen Inhalten und wurden immer mehr zu heilsgeschichtlichen Festen, die des Handelns Gottes an seinem Volk gedachten. Die Zelebration des Naturkreislaufs und der Fruchtbarkeit der Schöpfung wurde dabei nicht einfach verdrängt, sondern bildete in den Festen selbst ein inneres Moment, das die heilsgeschichtliche Botschaft mitprägte. Bei uns wird das vielleicht am ehesten in der Osternacht deutlich, wo man, um am Morgen das Halleluja der Auferstehung singen zu können, tief in der Nacht mit der Feier des Lichtes und der Lesung von der Erschaffung der Welt beginnen muß.

In unseren zentralen Festen sind also *Schöpfung und Heil ineinandergeblendet*. Keines kann mehr ohne das andere gefeiert werden. Wir müßten heute sicher mehr tun, um die Schöpfungsdimension unserer großen Feste zum

²¹ Zur liturgiegeschichtlichen Frage der Nichtaufnahme des Laubbüttenfestes vgl. G. Braulik, Überlegungen zur alttestamentlichen Ostertypologie: ALw 35/36 (1993/94) 1–18, 9f (mit weiteren Literaturverweisen). Daß das Fest ins Osterfest aufgesogen wurde, dürften zum Beispiel die Palmzweige der Prozession des Palmsonntags zeigen, die jahreszeitlich nicht im Frühjahr, sondern im Herbst zur Verfügung stehen und jetzt mehrere Monate aufbewahrt werden müssen (freundliche Mitteilung von Klemens Richter).

Strahlen zu bringen. Aber alles würde zerstört, wenn wir von der Heilsgeschichte losgelöste, thematische Schöpfungs-Feste einführen, etwa einen Pfingstmontag als »Tag des Dankes für die Gabe der Schöpfung«. Auch dann würde unsere Liturgie wieder einmal um das Alte Testament gebracht.

So gut wie nie präsent war das Alte Testament – zumindest in unserer lateinischen Kirche – in einem anderen Festkalender: im Kranz der Heiligenfeste. Durch die vielen Heiligsprechungen der jüngsten Zeit gewinnt dieser neu an Bedeutung – ob es einem paßt oder nicht. Ständig leuchten neue Heilige als Sterne am christlichen Himmel auf. Wo sind die *Heiligen aus Israel*? Zumindest in unserem deutschen liturgischen Festkalender gibt es aus dem Alten Testament nur einige Schwellenheilige, wie man sagen könnte. Da ist Maria, die Mutter Jesu, Josef, ihr Bräutigam, Joachim und Anna, ihre in der Bibel namentlich gar nicht genannten Eltern, Johannes der Täufer, der letzte Prophet. Sonst niemand. Sie repräsentieren Israel durchaus. Sie sind eine Großaufnahme mit dem Teleobjektiv, die den alten Baum nur an der einen Stelle zeigt, wo er wie eine reife Frucht den Messias trägt. Doch wo bleibt der Stamm, wo die Vielfalt der reichen und breiten Krone?

Die vielen Heiligen des Alten Testaments stehen in der Bibel, sie stehen sogar im Martyrologium,²² aber sie stehen nicht im Festkalender. Dabei nimmt in unseren katholischen Familien die Liebe zu alttestamentlichen Heiligen zu. Allein in den letzten Wochen hatte ich mit drei Familien zu tun, deren Kinder Namen aus dem Alten Testament trugen. Die erste Familie hatte einen Daniel, die zweite einen Jonatan und eine Ester, die dritte eine Judit, eine Rebekka und einen David. Keines dieser Kinder kann in seinem »Schott« die Festmesse seines Namenspatrons finden, obwohl sie von ihren Heiligen vieles und Großes in der Bibel lesen können.

Das müßte nicht so sein, denn in anderen Kirchen, ja sogar in anderen Teilen unserer lateinischen Kirche ist es anders. Daß es so ist, läßt sich vielleicht historisch erklären. Aber es müßte sich doch ändern lassen. Im lateinischen Patriarchat von Jerusalem werden viele Feste alttestamentlicher Heiliger gefeiert. Warum können wir hier – sogar innerhalb unserer eigenen Kirche – nichts von Jerusalem übernehmen, wo doch so vieles in unserer Liturgie seine historischen Wurzeln im liturgischen Brauchtum von Jerusalem hat?

²² Zumindest im bisherigen. Zur Zeit wird in Rom an einer neuen Fassung des Martyrologiums gearbeitet. Man hört, in dessen erstem Entwurf seien die alttestamentlichen Heiligen gestrichen worden. Hoffen wir, daß dies ein falsches Gerücht ist oder daß ein solcher weiterer Anschlag auf die Präsenz des Alten Testaments im christlichen Brauchtum bis zur endgültigen Fassung revidiert wird. Die Weltöffentlichkeit müßte eine solche Streichung, sollte sie definitiv werden, und gleichgültig, wie sie begründet wird, im gegenwärtigen Augenblick fast notwendig als eine gegen alle neueren päpstlichen Worte über das Verhältnis von Christentum und Judentum gerichtete antijudaistische Aktion untergeordneter Dikasterien des Vatikans interpretieren.

III. Israel im Stundengebet

Auch einen dritten Punkt will ich gerade nur andeuten. Bei ihm geht es um das *Stundengebet und seine Möglichkeiten, unsere liturgische Welt vom Reichtum des Alten Testaments durchtränken zu lassen*.²³ Wir haben vermutlich in den letzten Jahren in Deutschland eine schwere und höchst folgenreiche Sünde begangen. Ihr Rahmen ist die Tatsache, daß schwindende Priesterzahl und Zusammenlegung von Pfarreien dazu geführt haben, daß es in den wenigsten Kirchen noch eine tägliche Messe gibt, wobei inzwischen schon die nächste Stufe erreicht ist: daß viele Gemeinden auch an Sonntagen keine regelmäßige Eucharistiefeier mehr haben können. Ich spreche aber zunächst von der ersten Stufe der Entwicklung, dem Verschwinden der täglichen Werktagmesse.

Das betrifft zwar nur eine kleine Gruppe von Christen. Doch diese Gruppe ist um so wichtiger dafür, daß in unserer sinnleer hallenden Welt das Lob Gottes weitergeht. Sie war auch in geistlicher Hinsicht das eigentliche Herz unserer Gemeinden, so wenig sie bei den großen Ereignissen oft im Vordergrund stand. Sie ist abgestorben, als der tägliche Gottesdienst starb. Zwar halten manche Pfarrer es noch durch, daß zumindest irgendetwas an jedem Tag stattfindet, einmal eine Morgenmesse, einmal am Abend ein Rosenkranz, einmal eine Abendmesse, am Samstag dann die Vorabendmesse des Sonntags. Aber ein solches System ist geradezu darauf abgestellt, daß jedesmal eine andere Gruppe angesprochen wird. Es ist nicht das tägliche Kontinuum mit gleichem Charakter zur gleichen Zeit, das es früher einmal gab und das seinen festen Teilnehmerstamm hatte, war er auch noch so klein.

Das vorausgesetzt kann ich sagen, was unsere Sünde war: Wir haben nicht gemerkt, daß Gotteslob nicht notwendig die Form der Eucharistiefeier haben muß. Wir sind gar nicht auf die Idee gekommen, daß es keineswegs schon immer die tägliche Eucharistiefeier gegeben hat, wohl aber den täglichen Gottesdienst. Seine ursprüngliche, nichteucharistische Gestalt hat sich im Gebet der Klöster und der Priester in weiterentfalteter Form erhalten, in deren Stundengebet. Vor allem in dessen beiden wichtigsten Tagzeiten: im *Morgenlob der Laudes* und im *Abendlob der Vesper*. Um diese Form des Gotteslobs zu feiern, braucht man keine geweihten Priester. Warum sind so verschwindend wenige Pfarreien auf die Idee gekommen, dann, wenn kein Priester für die Meßfeier vorhanden war, das tägliche Gotteslob in dieser Gestalt weiterzuführen? Hier scheint die Sünde zu liegen, von der ich sprach. Wir haben das tägliche Gotteslob aufgegeben, obwohl es gar nicht nötig gewesen wäre.

²³ Zum Folgenden vgl. P. Ringseisen, *Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde. Geistliche Erschließung, Erfahrungen und Modelle*, Freiburg ²1994.

So pflanzt sich diese Sünde nun auch in der zweiten Stufe der Entwicklung fort, in den Lösungen für die Sonntagsfeier, wenn kein Priester mehr vorhanden ist. Was läge näher, als auch hier Laudes oder Vesper zur Grundgestalt des sonntäglichen Wortgottesdienstes zu machen? Aber diese Möglichkeiten erscheinen so fern, so unbekannt und uneingeübt, daß sich fast überall in Deutschland etwas anderes in den Vordergrund drängt. Man kann es von der Sache her eigentlich nur ablehnen. Es ist eine Nachahmung des Wortgottesdienstes aus der Messe, und dann anschließend Kommunionausteilung. So etwas hat es bis in unser Jahrhundert hinein in der Geschichte der Kirche niemals gegeben, auch nicht da, wo die Priester fehlten. Es ist auch nicht gut. Doch ich will auf die hier involvierten, sehr grundsätzlichen Fragen des Sakramentenverständnisses nicht weiter eingehen. Ich will nur einfach feststellen, daß sich Dinge entwickeln, die zeigen, daß uns die positive Beziehung zum großen alten Gotteslob des Stundengebets in unserer liturgischen Praxis abgeht.

Damit ist aber wiederum eine Möglichkeit genommen, daß wir aus der Tiefe des Alten Testaments leben. Denn gerade *das Stundengebet ist ganz vom Alten Testament her geprägt*. Es ist getragen von den Psalmen. Die Psalmen sind der kostbarste Schatz aus Israels Erfahrung mit seinem Gott.

Die meisten Psalmen waren am Anfang einmal je für sich stehende Lieder und Gebete. Doch der Psalter selbst ist dann mehr. Aus den einzelnen Psalmen ist eine Gesamtkomposition geformt, die der Israelit zur Zeit Jesu auswendig konnte und immer wieder meditierend aufsagte.²⁴ Dieser Meditationstext führte ihn ein in Israels Erfahrungen, gestaltete sein Inneres auf jenes Bewußtsein hin, das der kommende Messias haben würde.

Auch Jesus wird den Psalter auswendig gekonnt haben, und wenn er ganze Nächte draußen betete, dann hat er wahrscheinlich die Psalmen rezitiert. An ihnen formte sich das Herz des Messias. Wenn wir sie beten, treten wir ein in die Welt des Herzens Jesu. So mindestens haben die Kirchenväter, ein Athanasius im Osten oder ein Augustinus im Westen, es ihre Gläubigen gelehrt, und die moderne Bibelwissenschaft kann all das nur bestätigen.²⁵

Allerdings trägt in diesem Falle gerade die Bibelwissenschaft ein gerütteltes Maß an Schuld für die Psalmenfremdheit, die wir in unseren Gemeinden konstatieren. In den letzten Generationen haben wir Bibelwissenschaftler uns, vor allem durch die Fragestellungen der Formgeschichte, zu sehr auf

²⁴ Vgl. N. Lohfink, Psalmengebet und Psalterredaktion: ALW 34 (1992) 1–22.

²⁵ Vgl. H.-J. Sieben, Athanasius über den Psalter. Analyse seines Briefes an Marcellinus: ThPh 48 (1973) 157–173; ders., Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und AFFECTUS. Zu Augustinus, Conf. IX, 4,6 und X, 33: ThPh 52 (1977) 481–497; G. Braulik, Christologisches Verständnis der Psalmen – schon im Alten Testament?: in: Christologie der Liturgie. Der Gottesdienst der Kirche – Christologie und Sinaibund (Hg. v. K. Richter u. B. Kranemann; QuD 159; Freiburg 1995) 57–86.

die Vorgeschichte der einzelnen Psalmen konzentriert und ihre jetzige, erst im Psalterzusammenhang gegebene messianische Bedeutungsfülle selber gar nicht mehr geahnt. Im Augenblick wird das allerdings wieder anders. Dazu ist es offenbar nicht gelungen, bei der Herstellung der Deutschen Einheitsübersetzung zu einem wirklich guten deutschen Psalter zu kommen. Nach meiner Meinung ist der Psalter leider einer der schwächsten Teile der Einheitsübersetzung. Daran sind viele schuld, aber auch Bibelwissenschaftler.²⁶

So wäre zumindest hier gerade die Bibelwissenschaft gefördert, etwas zu tun, damit unsere Liturgie unsere Israelvergessenheit verliert. Andererseits: Eine neue Übersetzung ist nicht einfach eine Sache von Wissenschaftlern. Wenn eine Kirche sie nicht will und akzeptieren wird, entsteht sie nicht einmal. Und wie soll eine Kirche sie wollen, wenn es nicht viele Gemeinden gibt, in denen die Psalmen erklingen und aus denen der Ruf nach einer besseren deutschen Fassung ertönt?

IV. Israel in den Sonntagslesungen der Messe

Ich komme zu meinem vierten und letzten Punkt, dem *Alten Testament in der sonntäglichen Leseordnung*. Hier ist ja eine durch mehr als ein Jahrtausend klaffende Wunde in der letzten Liturgiereform geheilt worden. Es hatte in der lateinischen Kirche seit Gregor dem Großen praktisch keine alttestamentliche Lesung mehr gegeben. Jetzt ist sie wieder da.²⁷ Leider gibt es eine Ermächtigung der deutschsprachigen Bischöfe, daß man aus sogenannten pastoralen Gründen die Sonntagslesungen auf zwei reduzieren könne.²⁸ Faktisch wird viel von dieser Dispens Gebrauch gemacht, und zwar meistens zuungunsten der alttestamentlichen Lesung. Wo das nicht geschieht, wird in der Tat das Alte Testament als Text regelmäßig den Gläubigen auf den Tisch des Wortes gelegt. Das ist eine späte Rückkehr zum Ursprünglichen und Sachgemäßen, für die wir nur dankbar sein können.

²⁶ Es scheint mir symptomatisch zu sein, daß die deutschsprachigen Benediktinerklöster, soweit sie zum deutschen Chorgesang übergegangen sind, nicht die Einheitsübersetzung adoptiert haben, sondern einen eigenen, vor allem an die Psalmenübersetzung von Romano Guardini angelehnten Psalter benutzen. In diesen Monaten lösen sie diesen nun durch eine neue eigene Übersetzung ab, die auf der Basis der Einheitsübersetzung geschaffen ist, aber doch eine tiefgreifende Revision darstellt, an vielen Stellen eine wirkliche Neuübersetzung.

²⁷ Zum Werden der Leseordnung vgl. E. Nübold, Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen, Paderborn 1986.

²⁸ Die Feier der Gemeindemesse, in: Die Meßfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis (hg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz; Arbeitshilfen 77; Bonn: 1993) Nr. 37.

Leider hat sich aber inzwischen gezeigt, daß das Reformwerk seine *Schwächen* hat, gerade in der Leseordnung.²⁹ Als besonders wunder Punkt tritt die Auswahl, Zuordnung und Umgrenzung der alttestamentlichen Lesungen hervor. Besonders in den Vereinigten Staaten ist der Unmut groß, aber auch anderswo.

Rein faktisch fehlen wichtigste Texte des Alten Testaments, während sich oft sehr periphere Texte finden. Was sich findet, ist oft nicht nur vorn und hinten, sondern auch mittendrin verstümmelt, oft so, daß der ursprüngliche Sinn der Texte gar nicht mehr herauskommt, wenn er nicht sogar ins Gegenteil gewendet wird. Zwischen den gelesenen Texten gibt es von einem Sonntag zum andern keine Kohärenz.

Fragt man nach der Ursache, dann zeigen sich sehr schnell zwei Gesichtspunkte. Der eine, mehr äußerliche, aber etwa für alttestamentliche erzählende Texte tödliche, ist die Wortzahlbegrenzung. Im Hinblick auf den armen modernen Menschen, der angeblich nie Zeit hat und an dessen Fernsehgewohnheiten man sich anpassen muß, hat man sich ganz strenge Regeln für den Umfang der Lesungen gemacht, und da man beim Evangelium nicht so gern zusammenstreicht, muß halt meist das Alte Testament dran glauben.³⁰ Ehe man auch nur zuzuhören beginnt, ist die alttestamentliche Lesung im Gottesdienst meist schon vorbeigerauscht. Einige Signaltöne aus einer fremden Welt . . . Verstanden hat der Mann oder die Frau in der Kirchenbank nichts. Interessant war es auf keinen Fall, selbst bei den im Urtext spannendsten alttestamentlichen Erzählungen, denn das narrative Fleisch war ausgeschlachtet worden, um wenigstens die Knochen der reinen Handlung zurückzubehalten.

Noch folgenreicher aber war das Auswahlprinzip. Im Normalfall wurden die alttestamentlichen Lesungen vom jeweiligen Evangelium her ausgesucht. An den Sonntagen während des Jahres gibt es nebeneinander sowohl eine Bahnlesung aus den Briefen des Neuen Testaments als auch eine Bahnlesung aus einem der synoptischen Evangelien. Vom jeweiligen Evangelium her ist dann die erste, alttestamentliche Lesung ausgesucht: als Vorgeschichte dazu, als Illustration, vielleicht auch als dunkler Hintergrund, vor dem das Evangelium sich strahlend abheben kann. Die Korrespondenz zwischen alttestamentlicher Lesung und Evangelium hat zunächst einmal dazu geführt, daß man meist mit der Lesung aus den neutestamentlichen Briefen nicht viel

²⁹ Vgl. F. West, *An Annotated Bibliography on the Three-Year Lectionaries. Part I: The Roman Catholic Lectionary: StLi 23 (1993) 223–244*. Weitere Literaturangaben bei Kranemann, *Altes Testament* (wie Anm. 20) 24 Anm. 7.

³⁰ Nach der von Nübold, *Entstehung* (wie Anm. 27) 192 und 282, gemachten statistischen Auswertung haben die alttestamentlichen Lesungen durchschnittlich 5,5 Verse, die Evangelien 10,7 Verse. Er meint, die alttestamentlichen Texte seien »wirklich kurz gehalten« (282).

anfangen kann. Sie schiebt sich störend dazwischen. Die Auswahl der alttestamentlichen Lesung ganz vom jeweiligen Evangelium aus hat dagegen zu dem genannten Effekt geführt, daß unter den alttestamentlichen Lesungen kein Zusammenhang besteht, daß wichtigste Texte fehlen, daß viele weniger wichtige Texte in den Vordergrund treten. Vor allem in den Vereinigten Staaten wird auch oft gesagt, die typologische Entgegensetzung zwischen alttestamentlicher Lesung und Evangelium führe bei den Gläubigen zu antijudaistischer Einstellung.

Als bekannt wurde, daß in Rom eine neue, leicht revidierte Ausgabe des Missale vorbereitet werde, haben die Liturgiker an verschiedener Stelle der Welt angefangen, neue Projekte für die Sonntagsleseordnung zu diskutieren. Große Aussichten haben diese Projekte nicht, denn in Rom wird man kaum so tiefe Eingriffe vornehmen wollen. Doch könnten die jetzigen Diskussionen für eine später einmal kommende gründlichere Reform bedeutsam werden.

In Deutschland wird zur Zeit ein Entwurf von Hansjakob Becker aus Mainz diskutiert.³¹ Ich habe gegen diesen konkreten Entwurf Bedenken. Das heißt jedoch nicht, daß ich dem Unternehmen selbst nicht zustimme, und ebenso vielen seiner Prinzipien. Wohl aber, daß ich einige Prinzipien und die detaillierte Durchführung nicht für richtig halte. Ich will die Diskussionspunkte hier aber nur kurz andeuten.³²

Hansjakob Becker will an den Sonntagen von Pfingsten bis zum Advent das Evangelium und auch die neutestamentliche Brieflesung von der jeweiligen alttestamentlichen Lesung her auswählen. Alle drei Lesungen sollen also aufeinander abgestimmt sein, und das Alte Testament soll führen. Die alttestamentlichen Lesungen selbst sollen in vier Lesejahren, Jahr für Jahr mit unterschiedlichen Lesungen, vier mal durch die Geschichte der Welt und Israels führen, von der Schöpfung bis zu den Makkabäerkriegen im 2. Jahrhundert vor Christus.

Ich glaube nicht, daß man die Evangelien-Bahnlesung und damit die Evangelisten-Jahre aufgeben dürfe. Wohl sollte die neutestamentliche Epistel nicht in eigener Bahnlesung vorgetragen werden, sondern auf das jeweilige Evangelium abgestimmt sein. Daneben halte ich jedoch eine nicht thematisch unmittelbar aufs Evangelium abgestimmte alttestamentliche Lesung

³¹ Letzte veröffentlichte Fassung: H. Becker, Die Bibel Jesu und das Evangelium Jesu. Ein konkreter Vorschlag zur Weiterführung der Reform des Wortgottesdienstes: BiLi 68 (1995) 186–194.

³² Am 13.–15. Dezember 1996 wird in Münster eine Fachtagung stattfinden, auf der Hansjakob Becker sein Projekt vorstellen und Vertreter verschiedener theologischer Fächer und verschiedener Institutionen Stellungnahmen dazu abgeben sollen. Ich bin dazu als alttestamentlicher Referent eingeladen.

für geboten, und zumindest in der Zeit zwischen Pfingsten und Advent sollte es eine alttestamentliche Bahnlesung sein.

Darüber hinaus halte ich das Projekt für zu rationalistisch. Wenn wirklich alle drei Lesungen im Blick aufeinander ausgesucht werden, geht das nicht ohne sehr viel in die Texte hineingetragene Deutung. Es könnte leicht sein, daß Texte viel mehr und anderes zu sagen haben, als das Liturgikerkomitee, das die Lesungszuordnung ein für allemal konstituiert, gerade im Kopf hat. Aber dann haben die Texte die Zwangsjacke ihrer Zuordnung an und können nicht mehr alles sagen, was sie zu sagen hätten. Auch aus diesem Grunde bin ich eher für ein nicht zu sehr durchkonstruiertes Zueinander der verschiedenen Lesungen.

Doch noch gefährlicher scheint mir das Auswahlprinzip für die alttestamentliche Bahnlesung zu sein. Es ist der Geschichtsverlauf. Herr Becker will, wie er selbst formuliert,³³ durch die Leseordnung den Gottesdienstbesuchern »Grundkenntnisse der Geschichte Israels« vermitteln. Es soll das wieder präsent werden, »was früher jedem Christen von der Schulbibel her klar war«. Der alttestamentliche Lesekreis jedes Jahres soll den Gläubigen »das Ganze der Heilsgeschichte sowie die Vielfalt der [alttestamentlichen] Glaubensverständnisse beispielhaft zur Sprache bringen«. Hier wird erstens ein religionspädagogisches Ziel in die Liturgie transportiert. Sie ist nicht sein Ort. Zweitens wird unter dem zur Konzilszeit modischen Stichwort »Heilsgeschichte« im Grunde neuzeitliches, am linearen Profangeschichtsablauf orientiertes historisches Denken in einen liturgisch-kerygmatischen Zusammenhang eingetragen, in dem es auf den linearen Ablauf der Geschichte Israels überhaupt nicht ankommt.

Der alttestamentliche Schriftenkanon hatte ja bekanntlich ein solches Interesse nicht. Seine kontinuierliche Geschichtsdarstellung läuft nur bis zum babylonischen Exil. Für das halbe Jahrtausend nachher, bis zu Jesus von Nazaret, liefert er uns keine durchlaufende Geschichtsschilderung mehr. Was wir dann noch an Geschichtsdarstellung erhalten, betrifft nur kurze Episoden: einmal die Bücher Esra/Nehemia, dann die Makkabäerbücher. Das ist es. Mit diesem leeren halben Jahrtausend kommt Hansjakob Becker in seinem Lesungszyklus nur zurecht, indem er Lesungen aus Büchern einsetzt, die in diesem halben Jahrtausend – nach mehr oder minder sicherer Meinung moderner Bibelwissenschaftler – abgefaßt worden sind. Aber sie handeln dann gar nicht von der Geschichte. Oder sie handeln von der älteren Geschichte. Man sieht deutlich: Dieser Entwurf trägt in den biblischen Kanon, der eine eigene Logik besitzt, einen ihm fremden Gesichtspunkt ein, der aus neuzeit-

³³ Die folgenden Zitate stammen aus der noch unveröffentlichten Diskussionsvorlage von Hansjakob Becker für die Teilnehmer der genannten Tagung in Münster.

licher historisierender Rationalität stammt. Wollte Becker ihn wirklich radikal durchziehen, dann dürfte er aber zum Beispiel die Erzählung von der Schöpfung der Welt in sieben Tagen gar nicht an den Anfang stellen, sondern erst ins 5. oder 4. Jahrhundert, wo sie nämlich geschrieben worden ist. Im Sinne des modernen Historismus und der modernen religionsgeschichtlichen Sichtweise denkt die Liturgie aber nicht, und auch der alttestamentliche Kanon ist so nicht konzipiert.

Nach meiner Meinung müßten Reformvorschläge für die Leseordnung sich streng an die *innere Struktur des alttestamentlichen Kanons selbst* halten.³⁴ So wie wir im Neuen Testament wegen dessen innerer Struktur den Bereich der Evangelien deutlich von dem der restlichen neutestamentlichen Schriften abheben müssen, gibt es auch im alten Testament eine Art Grundschrift, die gewissermaßen die »Urzeit« Israels entwirft. Das entspricht dem, daß die Evangelien mit dem Leben Jesu die »Urzeit« der Kirche entwerfen. Es ist im Alten Testament der Pentateuch, die Tora, die die Geschichte von der Schöpfung der Welt bis zum Augenblick des Einzugs Israels in sein verheißenes Land erzählt. Hier ist alles Entscheidende gesagt, und alle weiteren Bücher des Alten Testaments sind zur Tora auf diese oder jene Weise nur eine Art Verdeutlichung und Ergänzung, zum Teil in Gestalt von weiterer Geschichtsdarstellung, zum Teil in völlig anderer Gestalt.

Das Interessante ist nun, daß die ältesten christlichen Leseordnungen, die wir liturgiegeschichtlich noch zu fassen bekommen (sie stammen aus den syrischen Kirchen), alle als erste Lesung am Sonntag nicht irgendeine alttestamentliche Lesung haben, sondern eine aus der Tora.³⁵ Die Tora ist in Form einer Bahnlesung übers Jahr verteilt. Dann haben diese Ordnungen allerdings bis zum Evangelium stets mindestens zwei Zwischenlesungen, eine aus den anderen Büchern des Alten Testaments, eine aus den anderen Büchern des Neuen Testaments. Tora und Evangelium bilden gewissermaßen die beiden Brennpunkte einer Ellipse, die zugeordneten Texte aus dem Rest der beiden Testamente befinden sich dazwischen. Ich glaube, hier haben wir das einzige der biblischen Kanonstruktur entsprechende Modell für jede sachgemäße Reform der Sonntagslesungen.³⁶

³⁴ Das Folgende verdankt sich vor allem G. Braulik, Die Tora als Bahnlesung. Zur Hermeneutik einer zukünftigen Auswahl der Sonntagsperikopen, in: Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag (Hg. v. R. Meßner, E. Nagel und R. Pacik, Innsbruck, 1995) 50–76. Vgl. ders., Kanon und liturgische Schriftlesung: BiLi 68 (1995) 181–186; N. Lohfink, Moses Tod, die Tora und die alttestamentliche Sonntagslesung: ThPh 71 (1996) 481–494.

³⁵ Nur an den Sonntagen zwischen Ostern und Pfingsten lesen die Ostsyrer Texte aus dem zweiten und dritten Teil des Jesajabuches.

³⁶ Vgl. N. Lohfink, Eine Bibel – zwei Testamente, in: Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie (Hg. v. C. Dohmen u. T. Söding: UTB 1893, Paderborn, 1995) 71–81, 77–80.

Georg Braulik, der diese Dinge neu aufgedeckt hat,³⁷ ist der Meinung, daß wir nicht von unserem System der drei Lesungen und der Bahnlesung bei den Evangelien abgehen müßten. Er schlägt vor, bei der mittleren Lesung jeden Sonntag zwei Texte zur Wahl anzubieten, einen aus dem Alten, einen aus dem Neuen Testament, einen, der eher auf die Toralesung, einen, der eher auf das Evangelium ausgerichtet ist. Bei der mittleren Lesung gäbe es also keine Bahnlesung. Sie hat sich dort ja auch nicht bewährt und hat auch keine Tradition. Der Prediger könnte sich jeweils diejenige mittlere Lesung aussuchen, die zu dem Text paßt, über den er die Homilie halten will: zur Tora oder zum Evangelium. Das Evangelium könnte auch als Bahnlesung angelegt sein. Da die Perikopen aus unseren Evangelien immer irgendwie das »Ganze im Fragment« enthalten, wäre es kaum jemals so, daß Toralesung und Evangelium völlig beziehungslos wären – auch wenn der Bezug nicht rational vorherbedacht war.

Ich breche hier ab, obwohl zu dieser im Augenblick laufenden Diskussion noch viel zu bemerken wäre. Sollte es gelingen, in einer neuen Sonntagsleseordnung den ganzen Reichtum der Tora auf den Tisch des Wortes zu legen, dann würde das Alte Testament als Stück unserer eigenen liturgischen Wirklichkeit auf eine Weise zur Geltung kommen, die seiner eigenen Struktur und seinen eigenen Intentionen entspricht.

* * *

Am Schluß dieser Überlegungen möge das Bild der himmlischen Liturgie nach der Geheimen Offenbarung des Johannes stehen. Im vierten Kapitel wird es zum ersten Mal entworfen. Die 24 Ältesten werfen sich vor dem Thron nieder, und dann erklingt das »Heilig, heilig, heilig«. Die Zahl 24 erhält man, wenn man die zwölf Stammväter Israels und die zwölf Apostel Jesu zusammennimmt. Im siebten Kapitel werden aus der ganzen Schöpfung die Auserwählten Gottes gesammelt und in das himmlische Heiligtum eingeführt. Es sind zwölf mal zwölftausend, und dann ist da eine unzählbare Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Scharen. Die Exegeten schwanken, ob das zuerst das Volk Israel ist, und dann alle, die im Glauben an das Lamm diesem Volk aus allen Völkern zugesellt wurden, also die Kirche aus den Völkern, oder ob es zwei Bilder für die gleiche volle Zahl der Erwählten sind, wobei einmal ihre Israelhaftigkeit, einmal ihre Internationalität herauskommt. Gleichgültig, was richtig ist, in jedem Fall ist deutlich, wie sehr das Gottesvolk Israel die himmlische Liturgie durchformt. Wenn im

³⁷ Für ältere Kenntnis der syrischen Lektionartraditionen vgl. die Literaturhinweise bei Nübold, Entstehung (wie Anm. 27) 281 Anm. 19.

14. Kapitel noch einmal ein Blick auf die himmlische Liturgie gewährt wird, erscheinen die, die dem Lamme folgen, einfach nur als die Hundertvierundvierzigtausend. Sie singen in ihrer Israelförmigkeit ein neues Lied, von dem gesagt wird: »Niemand konnte das Lied singen lernen außer den hundertvierundvierzigtausend, die freigekauft und von der Erde weggenommen worden sind« (Offb 14,3). Nun ist, was die Apokalypse schildert, ja gar nicht etwas rein Zukünftiges. Es ist die tiefste und innerste Wirklichkeit dessen, was dann geschieht, wenn wir die heilige Liturgie begehen. Vielleicht können diese Bilder uns noch am deutlichsten zeigen, wie sehr die Liturgie Israel, und das heißt bei uns konkret: das Alte Testament, als Aspekt ihrer inneren Form enthalten sollte.